

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

حامدا و مصلیا و مسلما

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ علی آلہ وبارک وسلم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے ناسینین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بارہ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علما و عملانی کریم علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہیدِ محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے ”تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچی محبت کے مسکن اسرار الہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقہ کے معدن ہیں“ ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں ان امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات دائر کئے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت خزان کا موجب ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے ان کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر سمجھا اور اپنے سمجھنے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے صحیح طریق کو ضرور پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے ان اکابر قدس سرہم کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا جزاء ہم اللہ خیر الجزاء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر تعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکہ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ بیحد نازک اور منزلۃ الآفاق بھی ہے اس لئے میں قدمۃ المتأخرین مقدم العارفین حکیم الامتہ نجد الملتہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس سرہ کی بعض ضروری

عبارتیں بیان نقل کر دیتا ہوں -

نفس مسئلہ | اس مسئلہ کو عموماً مسئلہ وحدت الوجود - توحید وجودی - ہمہ اوست کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ مسئلہ حضرت شیخ اکبر (محمی الدین ابن عربی) کی کتابوں اور تعبیروں سے مشہور ہوا ہے۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں :-

”ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے درنہ حقیقت میں کوئی مجرد ذات حق کے موجود دینی موصوف بکمال ہستی نہیں۔ اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کرتے ہیں۔۔۔۔۔۔ مگر ”ہمہ اوست کے معنی یہ نہیں کہ ”ہمہ“ اور ”اوست“ ہی ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ”ہمہ“ کی ہستی لائق شمار نہیں صرف ”اوست“ کی ہستی قابل اعتبار ہے۔۔۔۔۔۔ ہر صفت کے دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کامل ایک ناقص، اور کامل کے دو مرتبے ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے مثلاً ”ادنیٰ“ درجہ کا حاکم اہلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلایا ہو کہ بادشاہ وقت آپہنچا، اس کے دیکھتے ہی حکومت کا نشہ ہرن ہو گیا۔ اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے سامنے دیکھتا ہے، تو ان کا نام و نشان نہیں پاتا، نیچے کو گڑا جاتا ہے، نہ آواز نکلتی ہے، نہ سر اٹھتا ہے۔ تو گو اس صورت میں اس کا منصب و عہدہ معدوم نہیں ہوا، مگر کالعدم ضرور ہے۔

”بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، تو موجود کیوں نہ ہوتے۔ مگر وجود حق کے سامنے ان کا وجود نہایت ناقص و ضعیف و حقیر ہے، اس لئے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے۔ توجہ یہ کالعدم ہوا تو واقعی و معتد بہ وجود ایک ہی رہ گیا۔ یہی معنی ہیں وحدت الوجود کے کیونکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے وجود کا ایک ہونا۔ سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے سہی مگر اس کا ہونا ایسا ہے جیسا نہیں ہے

اسی کو مبالغہ وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید نجل شد چو پنهانے دریا بدید
کہ بائیکہ دریاست من کیستم گرا دہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند ازو کمترند کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ —
(زندہ معشوق است دعا شق مردہ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گولاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔
اسی طرح توحید و جود کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اسطرح فرمائی ہے:-
”موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشوف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔“

”باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہوگی تو وجود واحد جب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف) ۱۴۳

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھا صرف عنوان و تعبیر سخت و حشمتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر ”وحدت الشہود“ کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسئلہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ ”عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ مکملی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم و غیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں یہ عالم کے قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحدت وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جدا گانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور منفعل سمجھو کا لعدم سمجھو جیسے آفتاب کے

۱۷۶۰
کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھنا انتہی بجاصلہ (تجدید تصوف)
اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے
منکمرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ
کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو
براہین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان
کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں تانا
تھانوی نے ایک کتاب التنبیہ لطربی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہر حال ان کتابوں
میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا ہے افسوس
ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہو گا میرے
پاس آنے سے پہلے ہی ضائع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت
کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید
خان بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً سارھے چار سو برس
پہلے گزرا ہے اور مولف رحمۃ اللہ سلطان محمود کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور
سلطان موصوف کے حکم و ایما سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ الملکی اور رسالہ کا
نام ”بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی“ ہے شیخ پر معترضین نے
جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔
اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں
بطریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کر کے شایع کیا
جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے ادراک بھی
باجا ضائع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ
عہ افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

مولانا تھانوی نے لکھا ہے کہ اس کا حاکم صلی اللہ علیہ وسلم ہے

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کر دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل ادراک موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اپنی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تفسیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوتی ہیں انہیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں ان کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو میں سر دست اسی مقدمہ کو بطور مشتے از خروارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علمائے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تفسیر کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں شیع فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

آخر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

مسئله حده الوجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَسَلَامًا

متکلمین دو فرقه اند یکے گمراہان و اہل بدعت اند مانند معتزلہ و دوم
راہبر و اہل سنت و جماعت اند کہ اشعریہ و ماتریدیہ اند و ہر دو طائفہ را متکلمین
گویند خواہ سنی باشد و خواہ معتزلی و وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے محمدیہ اند یکے موحدان
و بیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان محمدین و موحدین
معلوم شود و آن در دو وصل است -

وصل اول در بیان وجودیہ محمدین بر آن حماک الشریع عن القرآن السو کہ
ایں طائفہ خبیثہ فی گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل و متعین و ممتاز
از عالم ارواح و اجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالیٰ اندر عن ذلک
عَلَّوْا کبیرا و نسبت او با سایر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با افراد تخیلی
پس عالم (اللہ) است و اللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را
اللہ گویند بلکہ انچه هست ہمیں عالم است لا غیر و این کفر نیست صریح و قولیت
قبیح حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص و در بعض نسخ فتوحات
نمی باشد گاہ باشد کہ عالم مستقل باشد کہ او را رسالت المعرفۃ نام است نفی این
مذہب کرد . و من یرید انزلت اقدام طائفتہ عن بحری التحقیق
فقالوا ما شئنا انما نری فی حدیث العلاء حوالہ و الله نفسا للعالم لیس

اما آخر و سبب هذا المشهد لكونه ما يتحققون تحقيق اهلہ فلو
 يحققوا به ما قالوا بالذالك - و میر سید شریف در حاشیہ تجرید و مولانا سعد الدین
 در شرح مقاصد ذکر این وجودیہ کرده اند و اظهار کفر ضلالت ایشان نموده اند
 اما سید شریف در حاشیہ تجرید چنین فرمودہ کہ جماعتی از صوفیہ بریں رفتہ اند کہ نیست
 در واقع الازات واحده کہ در وی ترکیب نیست اصلا و او را صفاتیست کہ عین
 ادست و او حقیقت وجود است کہ منزه است در حد ذات خود از جواب عدم و
 سمات امکان - مراد است تفسیر ذات بقیود اعتقاد و بحسب آن نمایندہ
 می شود موجودات متماثرہ پس متوہم می شود از آن تعدد حقیقی و این خدج است
 از طرد عقل چہ بدہمتہ شاہد است بتکثر و بتعدد موجودات تعدد حقیقی و شاہد است
 باینکہ ذوات و حقائق مختلفہ با حقیقتہ اند نہ باعتبار - و کسانیکہ باین گفتار رفتہ اند
 در دعوی میکنند اسناد آن بمکاشفات و مشاہدات میکنند وی گویند وصول آن
 بمباحث عقل و دلالت ممکن نیست بلکہ عقل معزول است در بنجای آنچنانکہ حس
 از درکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل متقید اند قائل اند باینکہ
 ہر چہ عقل شہادت کند با و مقبول است و ہر چہ شہادت نکند با و مردود است و
 میگویند کہ طورے درای عقل نیست و چنین می دانند کہ آن مکاشفات و مشاہدات
 بتقدیر صحت مآول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشان بشہادت تدایب
 عقل نزد ایشان مستغنی اند از اقامت برہان بر ابطال امثال و می شمرند تجویز اد
 مکابرہ کہ التفات با و نباید کرد این ترجمہ کلام سید است و اما مولانا سعد الدین در

عقلی نسخہ میں یوں ہے "هذا المشهد لكونه ما يتحققون نه تحقيق اهلہ"

۲۔ اصل نسخہ میں ہے "چہ بدہمتہ او شاہد است"

۳۔ اصل نسخہ میں ہے "نہ [.....] کہ میں نے تصحیح کیا غیرت بلکہ"

شرح مقاصد چنین فرموده است کہ مشہور شدہ است در میان جمعی از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چون برایشان ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحقق ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و واحد است و در روی تکثر نیست جواب دادند باین کہ ادا حد شخصے است و موجود است بوجدیکہ عین اوست و تکثر..... اضافات است نہ بواسطہ تکثر وجودات ایشان است زیرا کہ..... بقیاس موجودے دیگر می زاید و علی ہذا این جواب احتراز است از شناخت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیا حتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔ والا تکثر وجودات و بودن وجود مطلق بمفہوم کلی وجود ندارد والا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از مقولات ثانیہ است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد این ترجمہ بعضی از کلام اوست و مقصود از این حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشان است لا غیر و جماعتی گمان برده اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ این است حاشا لہ کہ مذہب شیخ این باشد۔

وصل دوم در بیان مذہب وجودیہ موحدین رضی اللہ عنہم جمعین۔ بدان جہات
 اللہ فی سلاک اولیائہ کہ شیخ قدس سرہ العزیز در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود وجود مطلق است و بعضی از معتقدان نادان و متکبران با حرامان گمان برده اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدین آنرا شرح نمودہ است و در کردہ۔ و آن بہتانے ست عظیم و کلامے ست غیر مستقیم و ما درین

علی اصل نسخہ میں ہے "مطلق کے ہر کلمہ کلی وجود ندارد۔"

علی اصل نسخہ میں ہے "او"

وصل کلام شیخ را ترجمه کنیم..... شیخ رضی الله عنه در عقیده اول از فتوحات فرمود
 که واجب تعالی..... موجود است بنفس خود ندارد افتقار و وجود او ندارد
 نهایی بقائے او بلکه او وجودیست مطلق. مگر آن شیخ چون این عبارت را در اول
 فتوحات دیدند در بعضی از مصنفات او مثل او یافتند جریم کردند که شیخ وجودیست
 و تکفیر او کردند و بعضی از معتقدان شیخ چون این عبارت دیدند اعتقاد کردند که مراد
 شیخ آن است که باری تعالی وجود مطلق است یعنی وجود عام که از محمولات ثانیه
 است و چون وجود مطلق با معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی از کتاب کردند
 و گفتند که ادکلی طبعی است او در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائماً از لا و
 ابداً او را منظر از مظاہر بایک در ضمن آن متحقق گردد و بقدم عالم قائل شدند و
 انواع اعتقادات فاسده از آن اصل فاسد لازم آمد لا جرم طرد شدند و از دایره
 شریعت بیرون رفتند و مراد شیخ رضی الله عنه باین که باری تعالی علت است
 نه معلول. آنچنان که در باب ششم از فتوحات فرموده است که حق تعالی او است
 موصوف بوجود مطلق زیرا که او سبحانه نه معلول است چیزی را نه علت است
 بلکه او موجود است..... سوال اگر گویند که عدم معلولیت او ظاهر است فاما
 عدم علیت او ظاهر نیست. جواب علت دو معنی دارد یک تعوی و یک معنی شامل
 فاعل است و قابل است و غایب است و صورت و بشرط و معد و ارتفاع مانع و شک
 نیست که باری تعالی باین معنی علت است زیرا که او صانع عالم است دوم اصطلاحی
 چنانچه فلاسفه میگویند که ذات باری تعالی بی ملاحظه امر دیگر خواه آن نفس الامر باشد
 مثل امکان عقل اول و وجوب او بالآخر خواه موجود خارجی باشد مثل قدرت و اراده
 نزد اهل سنت او علت تامه عقل اول است و این معنی ریجاب است و علی هذا وجود
 باری تعالی ملازم وجود عقل اول باشد و با او مقید به انفساک او از وی محال است

پس وجود و مقید شد بغیر مطلق الوجود نباشد و عبارت شیخ موافق این است فافهم معنی
 ان الفلاسفة صرحوا بان ايجادہ تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوقہ
 فانکرہ القدرة و اثبتوا الایجاب و این عین نقیید وجود حق است بوجود
 عالم کہ مستلزم قدم است و چون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کرده
 باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از
 امور اعتباری نفس الامری مثل قدرت و ارادہ از وی هیچ صادر نشد پس علت
 از فتوحات فرمودہ کہ بر آن کہ ذات حق نشد نظا ہر از وجہی اصل ازین حیثیت کہ
 ذات است بے آنکہ نسب شود با و آخر و آل مرآثر آن است کہ بذات نسبت آل کنند کہ او
 قادر است بر ايجاد این نزد ما است و نزد اہل حق - یا بآں ذات نسبت کنند کہ او
 علت است و نیست این مذہب ما - و اوصیح نمی شود و لیکن بود غرض ما از ہجت
 آن مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ او نسبت وجود عالم بذات حق نکرد و از حجت
 کہ او ذات حق است بآنکہ نسبت نکرد با و علت دلندا ایراد مذہب او کردیم با
 وجود نسبت قادریت بآں ذات لابد است از روی امر ثالث و آل
 ارادہ است و ارادہ ايجاد است مراں عین را کہ مقصود است بایجاد پس موجود نشد
 کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرت و ارادہ انہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است
 و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود
 است و مقید نیست بغیر خود نہ معلول است و نہ علت مرچیزے را بلکہ او خالق
 معلولات و علل است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است بالسر
 سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالیٰ - پس فرق عظیم باشد میان قول
 شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است
 علی اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کم تورہ ہے "جو میرے نزدیک" نشد در باب اول ہوگا

چون اول آن است که او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آن است که او وجود عام است که از معقولات ثانیه است و اول ایمان صحیح است و دوم کفر صریح -

مقدمه وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام مادر وجود حاصل است نه وجود مطلق که وجود عام است که عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است زیرا که او زائد است بر سایر موجودات در زمین نه در خارج که معدوم است چرا که وجود واجب تعالی عین ذات او نباشد بلکه غیر او باشد - در خارج هر آینه موجود خارجی باشد پس صفته باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چه تعدد واجب بالذات محال باشد و علی هذا اتصاف باری تعالی با صفت لابد است او را از علت و جائز نیست که آن علت غیر ذات باری باشد الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد به غیر پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغیر با آن که ایجاد فرع وجود است پس مادام که موجودی نفس نباشد علت وجود نمی تواند بود - و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازین موجود بود - اگر آن وجود سابق عین این وجود لاحق است تقدم اشئ علی نفسه لازم می آید اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتها بوجودی که او عین ذات است و هو المطلوب - سوال - اگر گویند که ذات باری تعالی من حیث هی ہی علت است - جواب - گوئیم هر چه معروض وجود است او بنظر ذات خود من حیث هی وجود از مسلوب است باین معنی که نه عین او نه جز او است پس او در حد ذات خود از همه معر باشد پس ماهیت من حیث هی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است بداهت - پس ماهیت لا بشرطش موجود نمی تواند بود - خواه ایجاد خود

کنند خواه ایجاد غیر و منازعت درین باب مکابره است. دلیل دیگر هرفهمیده
 که مفایر وجود است مانند انسان مثلاً مادام که در مجزئ و تشوید بوجهی از وجود او
 در نفس بلامرئ وجود نیست قطعاً. و مادام که ملاحظه انضمام وجود با او نکنند حکم کنند
 حکم باینکه او موجود است نتوان کردن. پس هرفهمیده که مفایر وجود است از محتاج
 است در موجود بودن خود بغیر او. و ممکن است چه امکان را معنی دیگر نیست
 الا آنکه از محتاج است در موجود بودن بغیر پس هرفهمیده که از مفایر وجود باشد
 از ممکن باشد علی بن وجود باری تعالی غیر او نباشد والا ممکن باشد تعالی است
 عن ذلک علواً کبیراً. سوال. اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در موجودیت
 خود بغیر که موجود باشد نه محتاج بغیر که وجود او باشد. جواب. چون احتیاج
 بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفاده کرده باشد و معلول
 او شده باشد در موجود بودن خود بران غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواه آن
 غیر را وجود او گویند خواه او را موجود نامند. دلیل دیگر واجب در حد ذات خود
 منافی عدم است و او بعد مفهومات است از قبول عدم زیرا که ماعدای او را
 امتناع از قبول عدم لذاته نمی کند بلکه بواسطه وجود امتناع از قبول عدم می کند و
 شک نیست که واجب آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آن است که منافی
 عدم بواسطه غیر باشد و وجود منافی عدم است لذاته نه بواسطه وجود دیگر والا
 تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد که وجود واجب باشد.

دلیل دیگر اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد و وجود او نباشد
 دفناً للتسلسل پس باری تعالی در موجودیت خود محتاج باشد بممكن که غیر او
 است و آن ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالی با ممکن
 اولی باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و اگر در خارج نباشد بلکه وجود او

در خارج محال باشد و او محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چه وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکه او بودن است و در خارج موجود نیست چه او از مقولات ثانیه است و بر باری و غیره محمول است و سخن در وجود خاص است نه وجود عام -

مسئله - چون مقرر شد که ذات باری عین وجود است پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماهیتی نیست و نسبت عرض عام است - و در خارج وجودی غیر او موجود نیست خلافاً للمشاین که ایشان میگویند که وجود ممکنات در خارج موجودند و وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال اگر گویند که چون وجود باری عین او است پس او را موجود نتوان گفتن - چه معنی موجود ذوالوجود است جواب گوئیم معنی موجود ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماهیات ایشان و خواه از قبیل قیام شی بنفسه باشد مانند قیام داعی بنفس خود - با وجود که محمول در قول ما که الواجب موجود و وجود خاص نیست که عین واجب است در خارج و در ذین تا اعتراض لازم آید بلکه محمول وجود عام است که واجب است در خارج و غیر او است در ذین - و با جمله حمل وجود خاص بر واجب حمل موافقه است و حمل وجود عام بر وجهل اشتقاق است و قال نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سره الفریز "حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بواجب احتیاج به اشتقاق ندارد بلکه موافقه محمول است و اگر صیغه موجود را از وجود یا معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواهد بود اعلم من ان یکون الوجود بنفسه و غیره - سوال - اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد و علی هذا موجود بودن ایدم مجاز خواهد بود جواب - گوئیم مولانا جلال الدین دوانی فرموده از آنکه اطلاق

برای مجازی باشد لازم نیاید که اطلاق موجود بر دو مجازی باشد کما لا یخفی علی من لدن بصیرة سوال. اگر گویند که متبادر بدین از لفظ وجود امری است کلی که مانع شرکت نیست پس چگونه عین واجب باشد با وجود که واجب جزئی حقیقی است جواب. سخن در حقیقت وجود است که در نفس الامر است نه در آنچه با ذهان متبادر است از مدلول لفظ زیرا که جائز است که مدلول لفظ وجود در اذهان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد در حقیقت واجب را و این حقیقت در حد ذات جزئی حقیقی متمتع الاشتراک باشد و آن مانند مفهوم واجب باشد بقیاس حقیقت چه مفهوم واجب امری است کلی و حقیقت جزئی حقیقی.

مقدمه. حقیقت نار مثلاً آثار خارج موجود نشود احراق و اشتراق ندارد و بسبب پیداشدن احراق و اشتراق وجود خارجی نار است و علی هذا احراق و اشتراق آثار احکام خارجیه نار شده است و وجود خارجی نار مبداء آن احکام و آثار است و غرض ما ازین مقدمه دانستن آن مبداء است بحکم و مشاین میگویند که وجودی است که عارض ماهیت نار می شود در خارج مبداء احکام و آثار است پس نار بوجودی موجود است که غیر اوست و وجود او بخود موجود است نه بوجودیکه عارض او شود و حکمای اشراقیین میگویند که فاعل نفس ماهیت را در خارج پیداکرده بے آن که وجود عارض او گردد بلکه ایجاد ماهیت بر قول ما مثل ایجاد وجود است بر قول شما یعنی ماهیت بذاته اثر فاعل است در خارج و چون ماهیت در خارج پیداشد عقل او را ملا حظہ کرد و معنی هستی و بودن و وجود و تحقق و کون و حصول از وی انزعاج کرد و برد حمل کرد و گفت که الماهیه موجوده. پس در خارج نیست الا ماهیت فقط وجود و هستی که برود محمول است امر اعتباری است نه آن است که او موجود خارجی باشد بلکه

اواز معقولات ثانیه است و مراد از معقولات ثانیه آن است که چون ماهیت
 انسان را تعقل کنیم در ذهن با صورت او درمی آید و آن صورت که در ذهن حاصل
 است از معقولات اولی است و در خارج جزئی که محاذی است و آن انسان
 است که در خارج موجود است و چون این صورت حاصل
 در ذهن را بار دیگر ملاحظه کنیم می بینیم که در ذهن صفت چند دارد که در خارج
 نداشت از آن جمله آن است که در ذهن کلی است و مانع شرکت نیست و
 در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس این کلیت معقول ثانوی باشد
 و وجود که بر ماهیت محمول می شود از این قبیل است چه ماهیت اولاً در خارج اثر
 فاعل میگیرد و در آنگاه صورت او در عقل می آید بعد از آن عقل در وی معنی حصول
 وجود بدون ادراک میکند و بر وجهی میکند و این مذهب مختار محققین است
 از حکما و متکلمین - و اکثر متأخرین با و قابل شده اند فاما از کنه او غافل اند و از
 کیفیت او بی حاصل - و اگر در این مذهب تامل وافی واقع شود معلوم شود که او
 عین قول اشعری است که وجود هر شئی عین آن شئی است و عین قول شیخ محمد بن
 است که وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء الله تعالی آن را در دو وصل بیان
 کنیم وصل اول - در بیان آن که این سخن عین قول اشعری است و وجود هر
 شئی عین آن شئی است چون این سخن ظاهر البطلان است در بادی البرائے
 چه بر آن تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نه معنوی و آن باطل است زیرا
 که ما چون اعتقاد کنیم که صانع عالم موجود است فاما ندانیم که او واجب است یا
 ممکن جوهر است یا عرض و چون اعتقاد کنیم که او عرض است و شبهه آید و
 آن اعتقاد را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او جوهر است باز شبهه آید آن اعتقاد
 را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او واجب است و ظاهر است که اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود هنگام زوال اعتقاد عرضیست باعتبار جوهریت و زوال
 اعتقاد جوهریت باعتبار واجبیت - پس اگر وجود عین جوهر و عرض بودے
 بایستے کہ اعتقاد موجودیت زایل شدے پس معلوم شد کہ وجود مشترک است
 میان جوهر و عرض اشتراک معنوی نہ اشتراک لفظی - و چون جناب شیخ ابوالحسن
 اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ از اہل ارفع است کہ سخنے بگوید کہ ظاہر
 البطلان باشد ہر آئینہ علماء و محققین سخن او را براں حمل کردہ اند کہ مراد شیخ
 اشعری بعین آنست کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت اشتیاز خارجی یعنی در
 خارج چیزے نیست کہ او را ماہیت گویند و چیزے دیگر نیست کہ او را وجود گویند
 تا آن وجود کہ در خارج است عارض آن ماہیت کہ در خارج است شروع و عرض
 خارجی مانند عرض سواد مرجم را چہ در خارج چیزے هست کہ او را جسم گویند و
 چیزے دیگر است کہ او را سواد گویند و او عارض جسم شدہ است در خارج عرض
 خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول و تحقق است لا غیر
 و ایں عین کلام اشراقیین است چہ ایشان گفتہ اند کہ ماہیات بذواتہا اثر
 فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است و چون ذات معلول
 در خارج پیدا شد عقل انتزاع کن و حصول و وجود از دے می کند و بر و حمل
 میکند - پس ہیچ فرقے نہ شد میان ایں دو کلام الا باینکہ اشراقیین بوجود ذہنی
 قایل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج و غیر ماہیت است
 در ذہن - زیرا کہ اد محمول است بر و و محمول می باید کہ بہو شروع در خارج متحد باشد
 و در ذہن مغایر باشد تا حمل صحیح شود چونکہ شیخ اشعری بوجود ذہنی قائل نیست
 لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط
 وصل دوم - در بیان آنکہ آن کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

شک نیست که وجود بمعنی مصدری که عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
 است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجی نیست نمی تواند بود
 از سه وجه اول آن است که او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
 وجود خارجی نمی شود بدیهه زیرا که چیزی که در حذرات خود متحقق نیامد
 سبب تحقق دیگر نمی تواند بود و منازعت درین باب مکابره است. دوم
 آن است که مقرر شد که ماهیت انسان مثلاً مادام که وجود با و منضم نشود در نفس الامر
 بوجه از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام که ملاحظه انضمام وجود
 با و نکنند حکم باین که او موجود است نتوان کرد اصلاً. و چون وجود از معقولات
 ثانیه است و در خارج وجودی ندارد و ماهیت نیز در خارج موجود نیست انضمام
 میان دو قدم خارجی در ذهن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
 من لدنی باطل. و انضمام دو عدم خارجی در ذهن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
 بودن بدیهه. آری هر گاهی که دو امر اعتباری که در خارج معدوم باشند با هم
 که در خارج موجود باشند قائم شوند ملاحظه انضمام بینهما باعتبار اجتماع هر دو در آن
 موجود که هر دو با قائم اند ممکن است و همچنین اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
 شود و امر اعتباری با و عارض شود ملاحظه انضمام میان آن دو امر نیز ممکن است
 اما ملاحظه انضمام میان دو معدوم که چنین نباشند ممکن نیست بلکه قول باینکه
 انضمام میان آن دو امر اعتباری که بموجب خارجی قائم اند خالی از بعد نیست
 مادام که وجود در خارج بماهیت منضم نشود ماهیت بر عدم خود باقی است و لهذا
 علما و مشائین بآن رفته اند که وجود موجود است در خارج. و عارض ماهیت است
 در خارج تا معنی انضمام متصور گردد و سوم آن است که وجود بمعنی مصدری از
 جمله آثار و احکام خارجی ماهیت است زیرا که ادلاً ماهیت در خارج متحقق گردد

و عقل معنی وجود از روی اخذ می کند و بر وجهی می کند پس وجود باین معنی متاخر
 باشد از حصول ماهیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن -
 مقدمه - این همه زبده جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست
 چون آثار و احکام ماهیات وجودی طلب میکند که مبدأ آن آثار و احکام گردد
 و وجودی که در خارج موجود باشد جز یکی نیست و آن ذات واجب الوجود
 است تعالی - پس او مبدأ آثار و احکام ماهیت باشد باین معنی که او نفس
 ماهیت را در خارج بجمیع بوازم و عوارض که دارد پیدا کرده و بعد ذالک عقل معنی کون
 و حصول از ماهیت اخذ می کند و بر وجهی می کند و این کلام بعینه کلام شیخ اشعری
 است و حکماء اشراقین است غایتی مافی الباب آن است که اسلوب تعبیر مختلف
 است و مقصود واحد شعر

عبارة تناشئ و حسنك واحد و كل الی ذاك الجمال یثیر
 و وضوح این در دو تکمله خواهد شد انشاء الله تعالی -

تکمله اول - جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذهنی قائل اند و اما اهل
 سنت از متکلمین اگر چه بوجود ذهنی قائل نیستند اما از کلام ایشان قول بوجود
 اشیا در علم حق لازم می آید زیرا که ایشان در اصول فقه تصریح کرده اند باینکه معدوم
 مکلف است بامور شرعیة و قاضی عضد الدین و ابن حاجب می فرمایند که این قول
 خاصه اهل سنت است و سایر طوائف بر ایشان انکار عظیم کرده اند و گفته اند که هرگاه
 تکلیف ناظم و غافل و منشی علیه مجنون ممتنع باشد تکلیف معدوم من باب لا اولی
 ممتنع شود - اهل سنت جواب این چنین فرموده اند که این اعتراض وقتی وارد شود که
 معدوم در حالت عدم بالفعل مکلف شود و این معنی مراد نیست بلکه مراد تعلق
 عقلی است یعنی آن مطلوبی که در خارج معدوم است ، الله تعالی دانست که موجود

خواهد شد شرائط تکلیف متوجه شد حکم برود در ازل باینچه فهم خواهد کرد فعل خواهد کرد لایزال
 این تصریح است بوجود علی چه اگر اشیا در علم حق تعالی موجود نباشند آن تعلی عقلی
 و توجیه ازلی هیچ معنی ندارد و با جمله معلومات حق تعالی معدوم مطلق نیستند زیرا
 چه نزد او متمیز است۔ نزد عالم البتہ بوجہ از وجہ وجودی دارد خصوصاً نزد اہل سنت
 کہ باین قائل اند کہ حق تعالی عالم است بجزئیات بروجہ جزئی و علی ہذا اشیا نزد
 حضرت حق در علم قدیم اد حاضرند بہا ہیاتہا الکلیہ و اشخاصہا الجزئیہ و این بحث
 طویل الذیل است این موضع اخیال شرح آن نمی کند و غرض ما درین موضع
 باین تمام می شود کہ اشیا در علم او موجودند بوجود علی خواہ کلی خواہ جزئی و آن موجودات
 علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابۃ خوانند و اگر خون اعتراضات مردم
 نااہل نبودے این تطویلات نشدے کہما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ کثرھا
 الجاہلون۔

تکملہ دوم۔ حق تعالی چون خواهد کہ ماہیت را ماہیات جزئیہ کہ در علم او
 ترسم و حضور او حاضر است در خارج موجود دیگر دانند آن ماہیت را بذات مقدر کہ
 خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آن نسبت آثار و احکام آن
 ماہیت در خارج ظاہری شود و ذات باری کہ وجود است مبدأ آن آثار و احکام
 آن ماہیت شدہ است و علی ہذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبدأ شد
 موصول و تحقق ماہیت را در خارج۔ و سابقاً معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
 اعتباری نفس الامر می است کہ از پیداشدن ماہیت در خارج عقل آن را در
 ماہیت ادراک می کند و بر و حمل میکند و چون عبارت ضیق است بیش ازین
 فتوال گفت کہ بعد از پیداشدن ماہیت بعد از ظهور ماہیت عقل معنی کون اخذ

می کند پس اعتراض نباید کرد که پیداشدن او بهای نفس بودن است که کون و
 وجود و تحقق است زیرا که فطانت و فهم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از
 است که مقید بقوا هر دو لوازم باشد بلکه اقتضای آن میکند که معنی را قبل از
 تمام تعبیر بالفاظ اتخاذ کنند - والسلام - و سید شریف^{رح} در حاشیه تحریر در دو موضع
 بیان این معنی نموده و چنین فرموده که وجود حقیقت مشخصه نیست و در حد ذات
 خود دروے تعدد نیست بوجهی از وجوده و او قائم است بذات خود و عدم باو متشر
 نمی شود اصلاً و امکان با و راه نیاید قطعاً - و او حقیقت واجب است تعالی و
 تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است که مر آن حقیقتی را که او متمنع القیام
 است بنفیر نیستی خاصه است بآن اگر چه آن نسبت مجهول الکلیفیت است -
 و این حقیر می گوید که آن نسبت مجهول الکلیفیت نیست بلکه معلوم است چه او
 عبارت از نسبت مبدایت است و نسبت مبدایت مجهول الکلیفیت نیست
 در موضع آخر از حاشیه تحریر فرموده که واجب وجود مطلق است یعنی هر از تقیید
 بغیر و انضمام باو - و علی هذا متصور نمی شود عرض وجود مایهات ممکنه را
 پس نیست معنی موجود بودن مایهات ممکنه را الا آنکه لکن مایهات ممکنه را نسبت
 مخصوص است بحضرت وجودی که قائم است بذات خود - و آن نسبت بر وجه
 مختلفه است و انحاء شش - و معتد راست اطلاع بر مایهات آن نسبت - پس
 موجود کلی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است انگاه فرمود که
 هذا المخلص ما ذكره بعضا محققين من مشائخنا وقال لا يعلمه الا
 الربخون في العلم چون سید شریف که امام مناخرین است این معنی را پسندیده
 است و معرفت او نیز بر این چنین در علم حواله کرد باید مبتدیان نارسید و پیران
 علی اصل نسخین ہے "بر وجه مختلفه"

نابالغ زبان اعتراضات واهییه و شبهه فاسد دراز نکنند و بقصور فهم معترف
 شوند - والسلام - و چون این معنی منقح و مقرر شد باید که در فروع و نتایج آن
 شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد و الله الموفق - فرع اول در وجود
 خارجی و چیز است یک ماهیت ممکنه که آثار و احکام دارد دوم مبدا آن آثار و احکام
 در خارج که ذات حق است و مبدا من حیث انه مبدا مفارق ذی الیه که ماهیت
 است نیست بلکه مقارن و مجامع و متعین خواهد بود - اما آن مقارنت و مجامعت و معیت
 نه مانند مقارنت عرض بعرض است و نه مانند مقارنت عرض بچهره است بلکه مقارنت
 مبدا بذی الیه است که درین مقارنت چیز و مکان و موضع فعل ندارد بلکه
 مجرد تاثیر است و تاثیر و فعل است انفعال متقوله فعل و انفعال گاهی بفعلی باشد گاهی بانفعال
 فاعل باشد نه بالقوة و علی هذا فاعل در حالت فعل لازم و مقارن و مصاحب
 منفصل باشد بالفعل نه بالقوة پس ذات وجود و مقارن ماهیت باشد و الیه اشار
 بقوله تعالی و هو معکم اینما کنتم و الله بكل شیء فحیط فافهم مقارنته
 الوجود للماهیه سوال چون آثار و احکام اشیا مختلف است - چه آثار و
 احکام آب برودت و سیلان در طوبت است و آثار نار حرارت و دیوست و احراق
 و علی هذا سایر اشیا - و وجود و اجبی سبحانه و تعالی یک حقیقت است که در فی اختلاف
 و تباین بهیچ وجه نیست پس چگونه مبدا آثار متضاده و متباینه گردد و چه گونه مبدا
 افراد جمیع عالم شود و یک زمان و مقارن همه اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم
 در جواب احتیاج واقع است باین که مثال محسوس بطریق ضرب المثل و الله
 المثل الا هلی فی السموات و الارض ایضا و کنیم تمثیل چون آبگینهای مختلف
 الالوان و الالوان در مقابل آفتاب واقع شود و دیوارهای مختلف آن آبگینهای باشد
 هر آبگینه نور آفتاب بر آن آبگینهای افتد و بآن رنگهای مختلف منبج شود و بر آن

دیوار که خلف آن آگینها است جمیع آن اکوان والوان و مقادیر بران دیواری
نماید و حال آنکه نور آفتاب در حذرات خود از ان الوان معروض است و
جمیع الوان به نسبت اظہار شده لا غیر فرع دوم اعیان ثابتہ کہ موجودات
علم از حق اند کما تقدم بمشابه آن آگینها است و علی ہذا ظہور آثار مختلفہ از
واحد حقیقی تعدد القوابل جائز باشد و مقارنتہ او در ہمہ محال نباشد چہ و خارج
از دائرہ زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیاء در آن واحد ممکن باشد
کما یقین فی المثال چہ ہر یک از ان اعیان آثارے و احکامے خاص دارد کہ دیگرے
ندارد و مبدائیت وجود واجب مرآتار و احکام اعیان ثابتہ را در خارج مانند
اشراق نور آفتاب است بران آگینها و دیوارے کہ خلف آن آگینها است
مانند وجود خارج است کہ در مقابل و نورے کہ منصفی شدہ است بالوان
آگینہا و بر دیوار افتادہ مانند موجودات خارجی است فافہم ولا تتوہم و ایں
مثال نتیجہ چند دارد نتیجہ اول از فرع معلوم شد کہ موجود خارجی دو چیز است
یکہ ماہیت و یکہ مبداء مقارن یعنی ہذا موجود خارجی دو جہت دارد جہت اول خلقت
و امکان و عبودیت و ان جہت ماہیت است و ایں جہت را با اصطلاح ایں
طائفہ فرق گویند و ہر کہ ایں جہت را عین باری گوید کافراست چہ ایں جہت
امکان صرف است و عبودیت محض و ہم جہت مبدائیت و ان جہت حق است و وجوب ربوبیت
است و در اصطلاح ایں طائفہ ایں جہت را جمع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم
شد کہ نورے کہ بر دیوار افتادہ است و بالوان مختلفہ ظاہر شدہ است وجود
خارجی اوست لا غیر و انچہ محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط والوانے
کہ در دے نمودہ است معدوم موجود نہا است و مہوم محقق الفنا است و
و جہت نوریت جمع است و جہت لونیت فرق است و موجود خارجی جامع است

میان دو حجت پس او برزخ باشد میان وجوب و امکان مخرج البحرین یلتقیان
 بینہما برزخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگردد و امکان وجوب نہ۔
 اما معاین میان ماہیت و مبدأ و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد
 و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبدأ را مبدأ شناسد و نور را نور و لون را
 لون۔ و غلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہ العبد عبدہ و الرب
 رب۔ فلا تغلط و تخلط۔ مثالہ و للہ المثل الاعلیٰ شراب است و جام۔ از
 کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو کیست و عقل داند روشنی
 اندر جام بمثابة ماہیت است و شراب مانند مبدأ است و اجتماع ہر دو بمثابة وجود
 خارجی است یعنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شاعر
 فکانتا شیدئین فی اعیاننا کصفاء الزجاجة فی صفاء الصہباء
 فالعلم یشہد للتخلصین شائیا والعین یعطی واحدا للرائی
 و قال الشیخ قدس سرہ الغریز شاعر

ولکن مزج دقیق مغزہ
 یری واحد والعلم یشہد ثانیاً
 موجود خارجی ازین حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبدأ واجب اگر از حیثیت اشتغال
 او بر مبدأ در عین گویند و نور باشد اگر از حیثیت اشتغال بر ماہیت او را غیر داند بعد نیست پس
 اورا نہ عین است نہ غیر ہم عین است ہم غیر مثالہ و للہ المثل الاعلیٰ۔ اگر صورتی درہر ایائی
 متعددہ مختلفہ در صغر و کبر و طول و عرض و انحوا ج و استقامت روی نماید ہر اینہ بہ بقدر
 استعداد خود آں صورت را خواہد نمود پس در آں صورت اختلاف بسیار وے خواہد نمود
 در آں صورت در حدود ذات خود از آں اختلاف معرا و مبرا است۔ نتیجہ سوہم آں مرایے
 مختلفہ مانند اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند و آں صورت بمثابة مبدأ است پس مبدأ
 اگرچہ واحد است بوحث حقیقی قابلاً بواسطہ اختلاف قوا بل متعددہ بحسب ہر قایلے

مبدأیت او مختلف می شود و آن صورت که در مرتبه اول با اختلافات متصف اند یعنی آن صورت
 اند از جهت ظهور اختلافات و از جهت آنکه همه ظلال اند و عکس و وجود متاصل ندارند
 و نه غیر آن صورت اند زیرا که آن صورت بنفسها و حقیقتها در مراتب ظاهر شده پس هم
 عین او پند هم غیر او مبدأ آثار و احکام هر چند که واحد حقیقی است اما نسبت به هر
 ماهیت و چه خاص ندارد که بدیگری ندارد و از آن وجه خاص آثار و احکام آن ماهیت
 ظاهری می شود و بواسطه آن وجه خاص آن ماهیت در ماهیت دیگر اثر می کند تا فاعل
 غیر حق نباشد و از آن وجه خاص شجره موسی علیه السلام گفت اِنِّی اَنَا اللهُ وَحَسْبُ
 مَنْصُورٌ گفتم اَنَا الْحَقُّ وَاَلَمْ نَعْرِفْ قَبْلُی مَوْلَانَا جَلال الدین رومی فرموده فرد مستزاد
 حقا که هم ادب بود که میگفت اَنَا الْحَقُّ در صورت بله با منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد تا دان بگمان شد
 و معجزات انبیاء و کرامات اولیا صلوات الله علیهم اجمعین از این وجه خاص ظاهر میشوند
 مثال این وجه خاص سرایت واحد است در اعداد چون واحد خود را یکم رسا زد در تکرار اول
 اثنین ظاهر می شود و در تکرار دوم ثلثه و علی هذا غیر نهایت حیثیت وصول واحد اثنین
 و ثلثه و اربعه و غیره و وجه خاص است فال اسم او ظاهر نمی شود و در اثنین ثلثه و اربعه گویند نه
 واحد جمع شود اسم او و ذات او در مراتب اعداد چه اگر اسم او ظاهر شد حقیقت عدد
 باطل گشته اگر چه آن عدد را واحد نیز گویند چنانکه گویند اربعه و واحد و بکذا سایر اعداد و
 سالک چون در سلوک در آید و بحق متوجه می شود و باین وجه خاص متوجه میشود لهذا
 اکابر فرموده اند که حق را در خود طلب باید کردن - و لهذا مولانا شمس الدین محمد شیرازی میگوید
 بالمغربی می فرماید ابیات

آنکه عمر در پئے او می دیدم سو بسو ناگهانش یافتم بادل نشسته رو بسو
 آنکه الامرش بدیدم مخفف در کوسه دل گرچه بسیار دیدم در پئے او که بر کو

سه اصل سخن می باشد و جمع شود اسم او الح " اصل سخن می باشد " ندیدم "

انچہ مطلوب دل و جان مست با جا در دل است
 منزل جانان بجان دل ہی جوید دلم
 در میان آب و گل آں جان ددل ساز وطن
 ہر کسے دارند با خود این چنین گنج نہاں

لیک از مطلوب خود جان خیر تم غافل است
 غافل از جاناں کہ اور در دل جان منزل است
 منزلش گر چہ بردن از خطہ آب و گل است
 لیکن ہر کس باز خود بر خود طلسم مشکل است

حاشیہ کتاب

ہذا متکلمین علم کلام کے جاننے والے۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل برہان سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقاید دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطا اور جبائی کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطا کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فلسفہ کی وجہ سے برطن کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عننا یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے۔ اشعریہ عقائد میں امام ابو الحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیفت اختلاف فروع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت محمد بد مذہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین۔ موحّدہ اللہ کی وحدانیت کا معتقد حاکم اللہ عنی القرآن السوء خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیرا خدا اس سے بالاتر ہے۔ ومن ٹھہنا..... ماقالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوا ان چیزوں کے جنہیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی تحقیق (یعنی تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی درہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ فلا تجریدہ محقق نصیر الدین طوسی شیعی کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علماء اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے محققین سمات جمع سمتہ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کئی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کئی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ پرہان دلیل مفید یقین۔ مکابره دعویٰ بلا دلیل کہ منشا راو کبر نفس باشد قاذورات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا لعد۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔

صفا قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایت۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہوا اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً

علتہ تامہ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ ان الفلاسفة وابتوالہ الامیاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود نہیں لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثبات کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قدوس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔ صفا وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہوا تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بذات اور واجب بالذات نہیں ہوگا۔ معاً مبرا۔ خیالی۔ لاشعراً شے غیر مقید بچیز نے نفیاً و اثباتاً

صفحہ ۱۲ درجہ ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے
مثلاً عدم لذات یعنی خود اس کی ذات بلا واسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفحہ ۱۳ حمل مواطاة حمل بالمواطاة اسے کہتے ہیں محمول موضوع کی طرف بلا واسطہ کسی اور مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زید رجل میں رجل کی طرف مسند ہے۔

حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطہ سے مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کر کے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی طرف۔ اس طریقہ پر زید ذو علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔

صفحہ ۱۴ امتنع الاشتراك۔ جس میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکما جمع حکیم کی جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر رفاقت و سادۃ الناس سے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما کہے جاتے ہیں۔ حکماً دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے چل بچھ کر ٹھہر ٹھہرا کر اول عقلیہ قائم کر کے اپنے دعوؤں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکماء مشائخ ہوا۔ دوسری وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کر کے نور اشراق کے ذریعہ سے حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے چونکہ یہ مفہایم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا بنیام رکھا گیا پھر ان صورت ذہنیہ کو جو مفہایم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول ثانی۔ صفحہ ۱۹ کہنے۔ حقیقت۔ نظائر سلطان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی المرآے ظاہر سمجھ یعنی بظاہر۔ اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد افراد ہونا۔ براں تقدیر اس صورت میں

صفحہ ۲۰ مستتبع مسئلہ۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محمد بن ابی البرکات صاحب فتوحات و نفوس وغیرہ از کبار اولیائے عظام قدس سرہ۔ مادام تا وقتیکہ۔ کما لا یجفی۔ تامل جیسا کہ کچھ بھی غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

صفحہ ۲۲ قول بایکہ انضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے۔ "قول بانضمام۔ زیدہ خلاصہ عمدہ مقصود بالذات۔ اصلی مقصد۔ واجباً لوجود اللہ تعالیٰ۔ لازم عوارض متبع الانشاک۔ عوارض عوارض ممکن الانشاک۔ غایتاً فی الباب۔ زیادہ سے زیادہ۔ اسلوب طریق۔ روش۔ شعر۔ عبارتنا شتی۔۔۔۔۔ البتہ بیتی یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیسرا تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے شتی جمع تشبہت بمعنی منفرد کذالی المنجہ۔ منشی علیہ بے ہوش۔ جو ششی کی حالت میں ہو۔ من باب لا اولیٰ یعنی بڑبڑا۔

صفحہ ۲۳ ازل قدیم۔ قبل خلقت۔ بحریات بروجرئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت۔ علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم۔ بہا ہتیا تھا انگلیتہ واستحاضہ بحر۔ یعنی مکمل چیزیں علم الہی میں اپنی ماہیات تکلیف اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطہ کثرھا الجا حلوں۔ علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلوں نے زیادہ کر دیا ہے یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر نادان کے سمجھانے اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ نسخہ منقش صیق۔ تنگ۔ = صفحہ ۲۴ لطیف و اثرات۔ صاف تر و بالا تر۔ متصرف تھی شود دخل نہیں پاسکتا۔ مجہول کیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر نا ممکن۔ = انکاشتی مختلف اقسام۔ = دوجہ مختلف۔ = دوجہ مختلف صحیح ہے =

هذا الخلف۔۔۔۔۔ الراشحون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں کے جو علم میں کامل ہیں۔ = واللہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند مثل ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ متصفح شود رنگین ہو جاتا ہے۔ کما بین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا۔ = فافهم ولا متوهہ اسے سمجھ لو اور گرفتار دم نہ ہو۔ = دو حیثیتیں۔ = شعر فکانا شیئین۔۔۔۔۔ لوائی۔ ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے) جیسے تیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایسی ہی چیز دکھاتی ہے۔ = وکنہ مزج۔۔۔۔۔ ثانیاً لیکن وہ تو ایسی لطیف اور صاف آزمائش (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور معرفت دوسری چیز کی شہادت دیتی ہے۔ = درم آئے متعدد۔ کی آئینوں میں۔ = عوجاج۔ ٹیڑھا ہونا۔ استقامت۔ سیدھا ٹھیک ہونا۔ = ظلال۔ جمع ظل کی۔ = عکوس جمع عکس کی۔ = سرایت۔ ساری ہونا۔ = اکابر۔ صوفیہ کرام۔ = فقط